22e ANNÉE (3e SÉRIE) | No 19 | 10 MAI 1900

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION, CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, *de 10 francs sans le Supplément*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

§ XXXII. — Les systèmes de morale

POURQUOI LES SYSTÈMES DE MORALE ? — IL Y EN A CINQ, C'EST-A-DIRE TROIS, PEUT-ÊTRE QUATRE. — PROBABILIORISME, PROBABILISME, EQUIPROBABILISME. — SYSTÈME DE LA POSSESSION. — QUATRE MOTS D'HISTOIRE... MODERNE ET CONTEMPORAINE.

Tout péché est la violation d'une loi quelconque. Loi certaine, péché certain ; loi nulle, péché nul. C'est rigoureux et de la plus élémentaire logique. Et maintenant *quid*, si la loi est douteuse, ou probable, sans être certaine ? Il faudrait répondre : péché douteux, péché probable, mais non pas péché nul, ni péché certain.

Péché douteux, probable ?... Qu'est-ce à dire ? Est-ce qu'un péché n'est pas un *fait*, un *acte* désordonné de la volonté, et dès lors nécessairement chose certaine en toute hypothèse, comme l'est tout fait réel, tout acte physique ?

C'est exact. Aussi n'est-ce point douteusement, mais certainement, qu'on pèche quand on passe outre à une loi douteuse sans autre précaution ni information de conscience. Il y a, après coup, des péchés douteusement commis, douteusement graves, douteusement confessés, parce que *après coup* la réalité de ces trois faits peut s'être obscurcie dans l'intelligence ou dans la mémoire, jusqu'au doute, ou se trouver mise en question dans l'esprit par le conflit de probabilités en sens opposés. Mais, *au moment de l'action*, le péché est toujours certain, ou il n'existe pas ; certain, même en cas de violation d'une loi douteuse ; certain, même en cas de malice douteusement grave ; et cela, parce qu'agir dans le *doute pratique*, c'est avec certitude consentir à la pire des hypothèses qui sont en jeu, et donc par là-même certainement pécher.

La première chose à faire évidemment est de chercher à se débarrasser du doute, à se mettre en tel état de certitude qui garantisse l'honnêteté morale de l'action ou de l'omission qui s'offrent à la délibération de la conscience.

La loi existe-t-elle ou n'existe-t-elle pas certainement ? Voilà tout le problème à résoudre. Si certainement elle existe, je n'ai qu'à m'incliner, faire ce qu'elle ordonne, m'abstenir de ce qu'elle défend ; si certainement elle n'existe pas, je reste libre d'agir à ma guise, ma décision sera bonne ou au moins indifférente.

Je fais donc une enquête. Je consulte le code de la morale. Quand du premier coup je ne trouve aucun texte clair par lui-même, je réfléchis, je raisonne, je pèse les motifs pour et contre l'existence de la loi. J'emprunte aux maîtres, aux savants, leurs lumières. Voilà une étude en règle, approfondie, bien contrôlée avec sincérité, bonne méthode, et suffisante érudition. Si mon entreprise est couronnée de succès, j'aurai atteint la certitude « intrinsèque, » la vraie et naturelle, celle-là, de la conclusion finale à laquelle j'aboutirai en disant : certainement la loi existe, ou certainement la loi n'existe pas.

Mais ce procédé scientifique n'est pas à la portée du premier venu : il réclame beaucoup de temps, beaucoup de science, une grande habitude du raisonnement spéculatif. Faute de pouvoir me servir convenablement de la *raison*, j'aurai donc le plus ordinairement recours à l'*autorité* ; j'ouvre mes auteurs et j'y trouve enseignée l'existence certaine de la loi, ou sa non existence, dans mon cas, avec un ensemble ou un poids d'autorités qui forme du coup ma conviction morale certaine, et là-dessus, sorti de mon doute, je me décide conformément au résultat de l'enquête : j'évite le péché.

Voilà qui va bien jusqu'à présent. Mais *quid*, si dans la première comme dans la seconde enquête, au lieu d'arriver à une conclusion certaine pour ou contre l'existence de la loi, je m'embrouille au contraire davantage dans mon doute et si, vu les

raisons ou autorités contradictoires sur le point qui m'occupe, je reste hésitant comme auparavant, impuissant à conclure quoi que ce soit avec certitude ?

A cette question, les théologiens ont essayé de répondre par cinq *systèmes de morale* différents, dont deux extrêmes et trois mitoyens. Les deux extrêmes sont le *tutiorisme* et le *laxisme ;* le premier prenant toujours *le parti de la loi,* le laxisme au contraire *le parti de la liberté ;* l'un toujours prêt à imposer l'obligation, malgré les fortes probabilités quelconques de sa non existence, l'autre toujours prêt à en exempter sur des motifs déraisonnablement légers et futiles. Ces deux systèmes sont condamnés, personne ne s'en occupe plus aujourd'hui. Laissons ces vieilles reliques du passé dans le musée historique d'où elles ne sortent plus ; nous ferons meilleure besogne en consacrant notre temps à l'étude des trois systèmes mitoyens.

Ce groupe a aussi ses extrêmes et son milieu : nous avons, en effet, d'un côté le *probabiliorisme*, plus favorable à la loi, et de l'autre le *probabilisme*, plus favorable à la liberté ; entre les deux, l'*équiprobabilisme* essaie de tenir la balance [1].

§ 1. — *Système probabilioriste*

Voici les deux thèses fondamentales du probabiliorisme :

1o — « Quand il y a doute à cause de l'équilibre des probabilités pour et contre l'existence de la loi, il faut prendre le parti le plus sûr et se tenir pour obligé d'observer la loi. »

2o — « Quand il y a défaut d'équilibre entre les probabilités opposées, c'est-à-dire conflit de deux opinions dont l'une est plus probable que l'autre, la plus probable doit l'emporter. » Si donc *a)* c'est l'opinion favorable à la loi qui est plus probable, on doit se soumettre à la loi ; mais *b)* dans le cas contraire, si la plus grande probabilité se trouve du côté de la liberté, *on peut* conclure pratiquement en faveur de la liberté ; *on peut,* mais *on n'est pas obligé ;* car rien n'empêche de s'en tenir, même dans ce cas-là, à la loi, par générosité de zèle méritoire.

La *première proposition* se prouve ainsi : quand il y a *doute strict,* il y a nécessairement suspension de jugement à cause de l'impossibilité où se trouve l'esprit d'incliner dans un sens plutôt que dans l'autre. On comprend, en pareil cas, que l'homme opte pour la loi, ce parti étant toujours sûr et n'offrant aucun inconvénient, aucun danger de péché. Comment, en effet, pourrait-on imaginer qu'il s'arrêtât à une décision contraire, favorable à la liberté ? Agir sans motif est agir imprudemment, contre la raison et le bon sens. Or, il n'y a pas de motif ici qui entraîne l'intelligence du côté de la liberté — c'est l'hypothèse, — les motifs *pour* étant neutralisés par les motifs *contre*. C'est donc de gaieté de cœur s'exposer au péril de péché inhérent à tout acte libre qui n'est pas accompagné de la certitude morale de son honnêteté.

On parle de *principes réflexes* pour tirer le jugement de l'immobilité où le condamne son doute. Mais 1o ces *principes réflexes* ont été inconnus de toute l'antiquité dogmatique, morale et canonique, qui a au contraire sans cesse proclamé, pour tous les ordres de la pensée et de la pratique, l'axiome célèbre : *In dubiis tutius eligendum ;* et 2o réflexes tant qu'on voudra, ces prétendus principes ne changent rien à l'état de l'esprit paralysé par le doute, n'enlèvent en rien le péril de pécher créé par le doute. Même avec leur concours, il faudra toujours se dire quand même : Ce que je vais faire là est peut-être bien, peut-être mal !... allons-y quand même !

Une loi douteuse est une loi douteuse, voilà tout, et rien autre chose. De quel droit la dit-on certainement nulle ? Est-ce que par hasard ces deux expressions *doute* et *certitude* seraient devenues synonymes ? Il faut le croire, puisqu'on prétend qu'une loi douteusement non existante est une loi certainement non existante. Toutes les arguties de la logique n'y feront rien ; quand il y a probabilité pour l'existence de la loi et probabilité égale pour sa non existence, il est impossible qu'il y ait certitude de sa non existence, à moins que certitude et probabilité ne signifient la même chose : synonymie tout aussi absurde que la précédente.

Donc *in dubio* il faut, ou rester dans le doute et s'abstenir de conclure quoi que ce soit, ou prendre le parti le plus sûr, celui de la loi, seule manière imaginable d'agir prudemment et d'éviter le péché.

Quant à la *deuxième proposition,* sa démonstration est encore plus facile.

C'est une *loi de l'intelligence*, de tout point analogue à celle qui régit nos balances physiques, qu'elle penche fatalement du côté où les motifs les plus puissants entraînent son adhésion. Etant données deux probabilités contradictoires en présence, sur le même fait, prononcer un jugement

[1] J'attends de l'indulgence intelligente de mon lecteur qu'il m'excuse de ne donner ici qu'un exposé aussi sommaire et substantiel que possible des systèmes classiques de morale. On a consacré des flots d'encre à leur développement et à leur preuve dans une foule de livres et de dissertations. Les curieux sauront aisément où trouver les renseignements qui manqueraient ici, s'ils les désirent. Mon but est seulement de rappeler les éléments essentiels de la controverse, juste assez pour rendre intelligible et acceptable ma manière de comprendre la conclusion finale pratique de ce débat. Je me suis en tout cas appliqué à exposer chaque système et à faire valoir ses raisons avec la plus sincère impartialité, et pour cela j'ai dû, le long du chemin, faire entière abstraction de mes préférences personnelles, si tant est que vraiment j'aie des préférences en cette affaire.

Ces articles seront lus par des lecteurs d'opinions bien différentes. Ceux d'entre eux qui trouveraient critiquable ma manière de présenter le système qui leur est cher, voudront bien se souvenir de la présente déclaration et imputer l'imperfection de mon travail à toute autre cause qu'à une intention préconçue de diminuer une théorie au profit d'une autre.

Je demande d'ailleurs, ici encore, qu'on veuille bien me faire quelque crédit et attendre que j'aie fini de parler pour me juger.

dans le sens de la plus faible, c'est contradiction psychologique au premier chef, c'est spéculativement folie, et pratiquement imprudence. Jamais, au grand jamais, on ne fera comprendre à un homme doué de sens rassis et commun qu'il soit raisonnable d'agir ainsi. Pourquoi donc ce qui est rigoureusement vrai *in speculativis* cesserait-il de l'être *in practicis ?* Avons-nous deux intelligences différentes, l'une pour les jugements théoriques, l'autre pour l'usage de la conscience ? Et celle-ci, qui n'est même pas une faculté à part, mais un simple acte de l'esprit, peut-elle faire autrement que d'obéir, dans son allure propre, aux lois constitutionnelles de l'esprit ? On fait vraiment un abus déplorable de ces deux choses, la théorie et la pratique, comme si toute la différence qui les sépare n'était pas exclusivement matérielle, objective, tirée du dehors, comme si ce n'était pas la même faculté rationnelle qui juge dans les deux ordres sous l'influence de la même lumière, d'après les mêmes principes. Il est contraire à l'essence même de la nature que l'homme ne soit pas aussi bien raisonnable dans ses conclusions pratiques que dans ses jugements d'ordre spéculatif, et puisqu'enfin un jugement pratique est une adhésion d'intelligence *déterminée par des motifs*, exactement comme l'adhésion à l'opinion spéculative, n'est-il pas de rigoureuse nécessité que l'adhésion pratique de la conscience aille là où elle est sollicitée par les plus puissants motifs, tout comme l'adhésion de la raison abstraite se porte invinciblement du côté où l'attire le poids des plus fortes probabilités ?

Si donc l'opinion favorable à la loi est plus probable, c'est celle-là que la conscience doit embrasser sous peine de commettre 1° spéculativement un acte de folie en concluant en sens inverse, 2° pratiquement un désordre moral d'imprudence en s'exposant plus encore que ne le comporte le doute en lui-même, et malgré les raisons majeures opposées, au péril de pécher en violant la loi.

Si au contraire *la probabiliorité* est pour la liberté, il est logique, absolument humain et prudent de conclure pour la liberté contre la loi, à la condition toutefois que cette probabiliorité soit notablement accentuée, car si elle est faible, *parum pro nihilo reputatur*, on reste dans le doute proprement dit, et il faudrait alors, comme dans le cas de la première proposition, prendre le parti le plus sûr.

L'on comprend fort bien cependant que, malgré la plus grande probabilité en faveur de la liberté, la volonté se décide en sens contraire, pour la loi. Mais alors ce ne sont pas les motifs plus faibles, la probabilité moindre qui la déterminent ; c'est une autre considération supérieure et plus large, le zèle du mieux, le zèle de la perfection qui, pour n'être point obligatoire, n'en reste pas moins un digne objet de complaisance pour les volontés héroïquement amoureuses du bien.

Résumé : un probabilioriste tiendra donc pour l'opinion sévère (l'autre étant pour lui moralement mauvaise) 1° en cas de doute strict, 2° quand il y a probabiliorité en faveur de la loi ; il adoptera au contraire l'opinion bénigne quand celle-ci aura pour elle une notable probabiliorité.

Telle est, à grands traits, en raccourci, la physionomie générale du *probabiliorisme* et l'économie de ses meilleures preuves de raison.

Le probabiliorisme fait grand cas aussi d'un argument général d'autorité dont je ne veux dire qu'un mot rapide en passant, et qui consiste à faire appel 1° à certains textes d'Ecriture sainte, de Pères et de Conciles ; 2° à l'enseignement unanime des anciens maîtres de la morale avant l'apparition du probabilisme au XVI^e^ siècle ; 3° à la pratique des bons chrétiens, des religieux et des saints qui n'ont jamais regardé comme bien évangélique et propre à favoriser la perfection chrétienne un système de morale dont la grande préoccupation serait de favoriser toujours les indépendances natives et périlleuses de la liberté, aux dépens de l'humble et sanctifiante obéissance due à Dieu et à ses lois.

§ 2. — *Le probabilisme*

Les *probabilistes* partent tout d'abord de ce principe fondamental :

1° « *Lex incerta, lex nulla :* on peut tenir pour pratiquement non existante une loi dont l'existence n'est pas certaine ; » d'où ils concluent que :

2° « Avec une *solide probabilité* en faveur de la liberté, l'on peut conclure pratiquement à la non existence de la loi, et passer outre, quand même il y aurait probabiliorité en faveur de cette loi. »

Voici maintenant comment ils développent et prouvent ces deux propositions.

1re Proposition : Lex incerta, lex nulla. Beaucoup d'entre eux disent ici : *Lex dubia ;* plusieurs, mieux avisés, emploient l'expression : *Lex incerta ;* ils ont raison, et, dans l'intérêt du système, je l'adopte. On verra plus tard pourquoi je fais cette remarque.

Lex incerta, lex nulla. Attention ! Le probabiliste ne dit point qu'on doive conclure de l'incertitude à la non existence réelle de la loi. L'incertitude est chose subjective, rien de plus ; elle ne saurait par elle-même permettre de considérer la loi comme objectivement nulle. Il faut donc prendre ce fameux principe dans le sens que voici : Quand vous n'avez pas dans votre conscience la certitude de l'obligation à remplir, vous êtes par là-même dégagé du devoir de vous y soumettre, et vous agissez prudemment, sans péché, en ne vous y soumettant pas, quoi qu'il en puisse être, en dehors de votre appréciation, dans la réalité des choses.

C'est que, en effet, pour obliger *(ligare)*, le précepte doit entrer en contact immédiat avec la liberté, s'appliquer dessus pour ainsi dire comme le lien sur la gerbe. Saint Thomas dit formellement : *Nullus ligatur per præceptum aliquod*

nisi mediante scientia illius præcepti. (Q. disp. *de Ver.*, XVII, art. 3). Or, on sait la valeur spéciale du mot *scientia* dans la langue du Docteur angélique. *Scientia* c'est *cognitio certa et evidens* : non pas une connaissance quelconque, vague, probable, douteuse, mais une connaissance *certaine*.

Et cela se comprend de reste. Le législateur peut-il avoir l'intention déraisonnable, et pratiquement inexécutable, d'obliger à sa loi tous ceux qui en ont seulement un soupçon, un doute, une simple probabilité ? Il sait fort bien que la loi est une gêne, un sacrifice imposé à la liberté, et par conséquent que la liberté est en droit d'attendre la restriction *certaine* de son indépendance avant d'y renoncer.

D'ailleurs la *promulgation* est nécessaire; or, la promulgation, qu'est-ce autre chose que l'*intimation* faite aux sujets, d'un commandement supérieur ? Appellerez-vous intimation humainement suffisante une connaissance quelconque ? Le mot ne dit-il pas assez ce qu'il y a d'*intime*, donc de certain, d'inéluctable, dans ce « contact » de la loi avec la liberté ? Une promulgation douteuse, seulement probable, incertaine, n'est pas et ne peut pas être une promulgation juridique raisonnable ni suffisante. Que les gens zélés veuillent, sur le moindre soupçon, aller au devant du législateur, prévenir ses intentions, embrasser la loi par dévotion pour son autorité morale, et pieusement renoncent à leur indépendance personnelle, c'est là une belle chose assurément, une excellente disposition d'esprit qu'on peut encourager et admirer dans les saints, mais c'est aussi un joug facultatif dont on n'a pas le droit de charger les épaules de ceux qui ne se sentent point de vocation spéciale pour atteindre à ces sommets héroïques.

Mais voici qui semble plus décisif encore. *Melior conditio possidentis* : tout le monde sait cela. *In dubio*, dans l'incertitude, tous les droits et toutes les morales du monde pratiquent l'axiome *Melior conditio possidentis* et, faute de lumière sur le fond du litige, maintiennent le possesseur dans la tranquille possession de l'avantage dont on cherchait à le dépouiller. Or, la loi est une étrangère pour moi ; elle vient du dehors envahir le domaine de ma liberté. Je suis libre par principe, libre tant qu'elle ne m'impose pas sa visite, libre donc jusqu'au moment où elle sera venue m'enlever ma liberté. A qui cette liberté, *in dubio ?* A elle ou à moi ? C'est moi le possesseur légitime. Devant la certitude du sacrifice qui me sera demandé, je m'inclinerai; mais, jusque-là, *in dubio* je dirai : *Melior conditio possidentis* et, comme il arrive dans tous les cas analogues de doute et d'incertitude, je m'adjugerai la chose contestée, c'est-à-dire, pour mieux parler, je me maintiendrai dans la possession antécédente de mon indépendance, tant qu'un lien certain ne sera pas venu m'imposer l'évidence d'un sacrifice que je ne suis point tenu de faire *a priori*, mais seulement sur demande, sur commande certaine d'une autorité supérieure.

Voilà comment l'incertitude crée à l'homme prudent une situation dont il peut prudemment profiter en concluant pratiquement dans sa conscience qu'il n'est pas *certainement* tenu d'obéir à une loi *incertaine*.

Il eût suffi d'ailleurs, semble-t-il, de faire appel au principe très élémentaire de philosophie qui dit que « l'effet ne peut dépasser la vertu de sa cause » et d'en conclure qu'une loi incertaine ne peut avoir pour effet de produire sur ma conscience une obligation certaine. Donc, de toute façon, *lex incerta, lex practice nulla*.

2e *Proposition*. — S'il en est ainsi, il reste à savoir maintenant *où* et *jusqu'où* je rencontrerai, dans le conflit de deux opinions, pour et contre ma liberté, une incertitude qui me permette d'appliquer le principe précédent et de conclure en faveur de mon indépendance.

D'abord, dans le cas de *doute strict*, c'est-à-dire de probabilités égales des deux côtés, la chose va de soi. C'est là que la formule *lex dubia lex nulla* trouve son terrain propre d'application. Une loi *douteuse* (au sens logique du mot *doute)* est, si l'on peut ainsi parler, plus incertaine encore qu'une loi simplement incertaine par choc de probabilités inégales.

Toutes les fois donc qu'il y aura pour mon esprit impossibilité de décider, à cause de l'équilibre parfait des motifs qui le sollicitent en sens contraires, je m'en tiendrai au principe susdit : *Lex dubia, lex nulla*, et conclurai sans scrupule que je puis agir tout comme si la pensée de la loi ne s'était jamais présentée à mon esprit.

Et où serait en pareil cas le péril de péché ? S'expose-t-on à violer une loi quand on a pratiquement la certitude qu'elle n'existe pas ? Qu'importe l'ordre objectif externe, auquel je ne puis atteindre, si ma conscience, sagement informée et conduite, suprême tribunal chargé de décider, me déclare avec entière certitude que, au moins en ce qui me concerne, *in casu*, je n'ai *aucune* « raison raisonnable » de penser que la loi existe pour moi ?

Quand il n'y a plus doute strict, balance de probabilités égales et contraires, quand il y a plus forte probabilité pour la loi et moindre pour la liberté, puis-je encore me tirer d'embarras en supprimant pratiquement pour ce qui me concerne, l'existence de la loi, en vertu du principe : *Lex incerta, lex nulla ? Oui*, et voilà ce qu'il faut bien entendre pour pénétrer au cœur du système probabiliste, le saisir exactement, et surtout se mettre en garde contre les abus qu'on en pourrait faire.

Soit A l'opinion qui dit : *cette loi existe*, tu es obligé ; et B l'opinion contraire qui dit : non, *cette loi n'existe pas*, tu n'es pas obligé d'en tenir compte. Il y a, supposons-le, probabilité comme 12 pour A et probabilité comme 8 pour B. C'est un écart appréciable, qui saute aux yeux. Est-ce que

le fait pour A d'être plus probable (12) empêche B de garder sa probabilité propre (8)? Et dès lors, est-ce que la probabiliorité 12 rend *certaine* l'existence d'une loi que met en échec la probabilité opposée 8? Non, n'est-ce pas? Eh bien! si la loi reste *incertaine*, disons : *lex nulla*, et passons, sans nous en inquiéter autrement. Voyez-vous ce qu'on pourrait raisonnablement opposer à cette conclusion-là? Car, enfin, si, pour obliger, la loi doit être connue comme certaine, de quel droit imposerez-vous à votre pénitent comme certaine, une obligation qui ne l'est pas, qui, malgré sa probabiliorité, n'en reste pas moins simplement plus probable, sans sortir du cercle de la probabilité, sans entrer dans celui de la certitude? Vous aurez beau dire, *plus probable* ne sera jamais synonyme de *certain ;* tout est là. Vous aurez beau dire, une *probabiliorité,* à moins de devenir certitude morale, n'annulera jamais la *probabilité* contraire, quoique moindre, en sens opposé, pas plus que le poids de 12 grammes dans un plateau de la balance ne supprime la réalité du poids de 8 grammes qui lui fait opposition très réelle dans l'autre.

— Oui!... mais si la *probabiliorité* croît d'un côté, la *probabilité* diminuera de l'autre, et alors quand celle-ci sera devenue menue, menue, *quid?* Faudra-t-il encore conclure *lex incerta, lex nulla,* et se tenir pour exempté d'une loi très probable, probabilissime, parce qu'elle n'est pas absolument certaine, parce qu'il reste encore un petit poids de l'autre côté, en faveur de la liberté?

— Réponse du probabiliste : Nenni! Vous n'y êtes pas du tout. Nous n'allons pas jusque-là. Ecoutez plutôt.

Dès que la loi devient certaine moralement, à force de probabiliorité, la probabilité contraire cesse d'exister ; c'est la *tenuis probabilitas*, une probabilité, ou nulle absolument, ou si mince qu'on ne saurait prudemment la considérer comme faisant contrepoids raisonnable à la certitude de la loi.

Et nous défendons qu'on use jamais de ces probabilités ultra-légères, quantités négligeables, motifs futiles, qu'aucun homme sensé n'appréciera comme base sérieuse de conduite.

Mais, entre le moment où les deux probabilités égales, 10 et 10, se font équilibre parfait dans le *doute logique strict,* et celui où le plateau de la loi bascule lourdement sous la poussée d'une probabiliorité comme 18 ou 19 par exemple, alors que celui de la liberté entraîne allègrement en l'air son minuscule contrepoids de 1 ou 2, entre ces deux extrêmes, il y a de la place pour des situations moyennes; par exemple, 13 d'un côté et 7 de l'autre; ou 14 et 6; ou 15 et 5 ou 16 et 4. Direz-vous que 7, 6, 5 sont des valeurs négligeables et que, dès l'instant où s'affirme la probabiliorité du côté de la loi, la probabilité contraire pour la liberté devienne tout de suite nulle ou à peu près?

Nous ne voulons point qu'on trouve *solide probabilem* l'opinion B quand sa probabilité est réduite à 1, 2 ou 3 en face des 19, 18, 17 qui constituent l'énorme supériorité morale de l'opinion A. Mais nous ne voulons pas non plus qu'on refuse la qualification de *solide probabilis* à l'opinion B, quand elle a en sa faveur les poids 9, 8, 7 en face des 11, 12, 13 de l'opinion A. Il y aurait sévérité outrée et gratuite à imposer comme certaine, en semblables cas, l'opinion A pour la loi, et laxisme condamnable à embrasser l'opinion B pour la liberté, quand la probabilité dégringole au point de confiner à une valeur nulle ou moralement ridicule.

Et si aucune logique du monde, aucun bon sens, ne peut enlever sa probabilité raisonnable, sérieuse, solide, à l'opinion B, quand elle cesse d'être égale à celle de l'opinion A et décroît sans atteindre les limites minimum où elle n'aurait plus une valeur morale prudemment estimable et acceptable, nous ne voyons pas pourquoi, dans ces différents cas d'inégalités, l'on n'appliquerait pas le principe : *Lex incerta, lex nulla.* Et nous conclurons ainsi, tant qu'on ne nous aura pas démontré qu'une opinion devient moralement *certaine* par là-même qu'elle est simplement plus probable que sa contradictoire.

Résumé : 1° *In dubio*, dans le doute strict à équilibre parfait de probabilités, loi nulle pour la conscience; donc, liberté de s'en exempter sans le moindre danger de péché. 2° *En cas de probabiliorité* pour la loi, tant que la liberté garde pour elle une opinion *solide probabilem*, c'est-à-dire tant que la probabiliorité reste simple probabiliorité et ne devient pas certitude morale, on peut encore dire : *Lex incerta lex nulla,* et s'en tenir *tuta conscientia* à l'opinion qui favorise la liberté et l'exempte de la loi.

§ 3. — *L'équiprobabilisme*

Système mitoyen, juste milieu, qui prend dans les deux systèmes précédents la partie par où ils se rapprochent du centre, et rejette celle qui les conduit aux extrêmes périlleux du rigorisme ou du laxisme.

Voici ses thèses fondamentales avec leurs preuves :

1° « *En cas d'égales probabilités* pour et contre, la loi n'oblige pas; on peut *tuta conscientia* suivre le parti de la liberté ; il y a *équiprobabilisme,* donc *doute strict,* et par conséquent loi pratiquement nulle : *Lex dubia, lex nulla.* »

2° *En cas d'inégales probabilités*, deux hypothèses différentes sont à examiner :

a) Si l'écart des probabilités (la différence du poids) est léger, on peut n'en pas tenir compte et se considérer comme étant encore dans le cas d'équiprobabilisme : alors, *lex dubia, lex nulla.*

b) Si l'écart est *certain,* c'est-à-dire *notable,* de manière à bien sauter aux yeux et à faire impression sur le jugement normal d'un esprit de prudence ordinaire, alors devant cette probabiliorité, il faut conclure en faveur de l'opinion qu'elle

appuie, pour l'obligation légale si l'obligation légale est certainement plus probable, pour l'exemption si cette exemption est certainement plus probable.

On a ainsi le bénéfice du principe vrai du probabilisme : *Lex dubia, lex nulla,* sans s'exposer à ses dangers ; et l'on a aussi l'avantage de donner aux exigences rationnelles de la probabiliorité et au respect de la loi la satisfaction qui leur est due, sans tomber jamais dans les sévérités injustifiées du probabiliorisme.

Quant aux preuves des deux propositions de l'équiprobabilisme, inutile d'y insister beaucoup ; ce sont précisément celles qui ont été déjà développées ci-dessus à propos des deux systèmes précédents.

La *première proposition*, à la condition d'être restreinte au *doute strict*, se démontre par les arguments que met en avant le probabilisme : *Lex dubia, lex nulla.* Mais, pour être logique et se distinguer du probabilisme, l'équiprobabilisme devrait refuser d'aller plus loin et de tenir pour nulle une loi certainement *probabiliorem* bien que pas encore moralement certaine. Quoique généralement les auteurs équiprobabilistes se gardent d'aborder ce point délicat, on peut bien croire qu'ils se tireraient facilement d'embarras en disant avec les probabilioristes que, d'après la constitution naturelle de l'esprit, il n'est point besoin qu'une loi soit certaine pour entraîner son adhésion ; il suffit qu'elle soit notablement, clairement, indubitablement plus probable que celle qui milite en faveur de la liberté.

Comme je n'entends faire qu'un très sommaire exposé des systèmes de morale principaux les mieux caractérisés, je pourrais ici clore la série. Certains auteurs ont imaginé des variantes. Inutile de s'en préoccuper ; car ces variantes, ou bien n'ont pas su résister à la critique et sont tombées dans l'oubli, ou bien se ramènent sans difficulté à l'un des trois types que nous venons de rappeler à la mémoire du lecteur. Il faut cependant faire une exception pour le système dit *de la possession* qui, quoique sorti du principe probabiliste bien connu, se distingue cependant assez nettement de ses voisins pour mériter une étude spéciale. Saint Alphonse a fait une place à part à cette théorie dans l'ensemble de son système de morale, et plusieurs excellents moralistes de nos jours le regardent comme susceptible de donner la solution radicale du problème : double raison pour ne point le passer sous silence, sans compter que dans plus d'une question de morale on a l'occasion de le rencontrer et de s'en servir utilement, quelque théorie générale qu'on adopte d'ailleurs dans l'usage des probabilités.

§ 4. — *Système de la Possession*

Les auteurs qui fondent sur le principe de la possession leur système de morale enseignent que, d'après l'axiome de droit bien connu : *Melior conditio possidentis*, c'est tantôt pour la loi et tantôt pour la liberté qu'il faut conclure, suivant que, dans le doute, c'est la loi ou la liberté qui possède.

La loi possède, disent-ils, quand son existence, antécédente au doute, est certaine, quand le doute vient pour ainsi dire se greffer sur la loi, tenter de l'arracher alors qu'elle est déjà enracinée, de la mettre dehors alors qu'elle possède déjà la place. Exemple classique : C'est aujourd'hui vendredi, et il est très tard, tout près de minuit. Vous voulez manger. Ferez-vous gras ou maigre ? Maigre, répondent-ils, parce que la loi est en état de possession. Le fait vieux, précédent, certain, c'est le vendredi ; c'est le samedi qui est le fait nouveau, l'intrus ; à lui de faire prévaloir la certitude nouvelle sur la certitude ancienne du vendredi et de la loi d'abstinence. *Melior conditio possidentis.* Donc, il faut conclure en faveur de la loi. Ce serait tout juste le contraire, en vertu du même principe si le cas se posait entre le jeudi et le vendredi aux environs de minuit.

On étend ce principe au conflit général de la loi et de la liberté, qui se trouve dans tout choc d'opinions probables et contraires sur un même point de morale.

A l'origine, avant toute loi, et d'ailleurs de par sa constitution naturelle, c'est la liberté qu'on doit regarder comme étant en possession de son indépendance native. La loi peut l'en dépouiller ; mais, comme c'est elle qui survient, qui trouble une situation acquise, qui est l'intruse enfin, on se tiendra pour maître du terrain tant que la loi n'aura pas montré ses titres certains à faire invasion sur le domaine privé et réservé de la liberté.

Et cela, non seulement en cas de doute strict, ce qui est tout clair ; mais aussi en cas de doute large, c'est-à-dire en cas d'incertitude basée sur une différence de probabilités qui laisse à un homme sérieux et prudent le droit de contester l'existence certaine de la loi.

Désormais donc, tous les doutes seront résolus à peu près comme dans le probabilisme, mais par une autre voie, un autre « principe réflexe » : *In dubio melior conditio possidentis.* Or, vu la solide probabilité de l'opinion favorable à ma liberté, je suis *in dubio* quant à l'obligation de la loi malgré la probabiliorité qu'a celle-ci en sa faveur ; ma liberté *possède,* je conclus pour elle, et j'en use tant que son indépendance ne sera pas restreinte par une loi moralement certaine.

Cette apparente largeur du système a son revers. Car, tandis que les probabilistes, partout où il y a opinion solidement probable (quoique inférieure à son opposée), décident en faveur de la liberté à cause de l'universalité de leur principe *lex incerta lex nulla,* les théoriciens de la possession sont obligés de s'en tenir à la loi quand celle-ci possède à l'avance. Ainsi à cette question : Quand sur un doute l'on croit avoir *probablement payé* une *dette certaine*, est-on tenu de payer quand même ? les premiers répondent *non*, parce qu'une dette devenue simplement probable n'oblige pas à un

paiement certain, tandis que les seconds répondent *oui*, parce que l'obligation de payer *possède* et non l'exemption du paiement ; la loi possède et non la liberté ; auquel cas il faut s'en tenir à la loi : *Melior conditio possidentis*.

Les cas de ce genre sont nombreux en morale : d'où il suit que le système de la possession est loin d'offrir à la liberté d'aussi larges faveurs d'indépendance que le probabilisme tout court.

Saint Alphonse, dans les cas de *doute strict négatif*, mais dans ceux-là seulement, préconise l'application du principe de la possession. Vous êtes certain d'avoir contracté une dette : une inquiétude surgit dans votre esprit; vous ne vous rappelez plus du tout avoir payé ; vous ne trouvez pas une seule bonne raison *pour*, et pas une seule raison *contre* non plus ; *payez*, parce qu'alors, *melior conditio possidentis*, et vous n'avez aucun motif pour vous exempter de l'accomplissement d'une obligation certainement contractée.

Mais, pour les autres cas de doute strict positif, saint Alphonse fait appel à sa théorie équiprobabiliste.

Et maintenant, pour terminer cette esquisse d'ensemble, quatre mots d'histoire.

§ 5. — *Quatre mots d'histoire*

Le *probabilisme*, comme formule systématique d'une théorie morale sur l'usage des probabilités, ne remonte pas à une bien haute antiquité. On a son acte de naissance ou à peu près. Les auteurs en attribuent généralement la paternité au dominicain Medina, théologien de la fin du XVI^e^ siècle. Le système, tout de suite bien accueilli et développé dans les écoles, devint en peu de temps le système dominant et le resta pendant presque tout le XVII^e^ siècle.

Survint alors, surtout à l'occasion du Jansénisme et des *Provinciales* de Pascal, une réaction violente de la part du *probabiliorisme* qui, à son tour, tint le haut du pavé pendant tout le XVIII^e^ siècle et la première moitié du XIX^e^. Dans sa forme rigide, il a aujourd'hui à peu près disparu de l'enseignement.

L'*équiprobabilisme* de saint Alphonse de Liguori date de la moitié du XVIII^e^ siècle. Battu en brèche par les deux écoles dont il prétendait réprimer les excès, il reçut à la fois les coups énergiques du probabiliorisme « dominicain » et du probabilisme « jésuite. » Ce n'est qu'assez longtemps après la tourmente révolutionnaire qu'il commença à être connu et répandu en France. A l'heure actuelle, les Rédemptoristes, fils de saint Liguori, se font gloire de suivre la doctrine de leur fondateur, à l'encontre des critiques du probabilisme, illustré surtout et vulgarisé dans les ouvrages de Gury et de Ballerini. A l'occasion du Doctorat de saint Alphonse, une vive polémique s'est élevée entre Rédemptoristes et Jésuites sur la manière d'interpréter la vraie pensée de saint Alphonse; les Jésuites prétendent qu'il n'y a, pratiquement au moins, qu'une différence de mots entre l'équiprobabilisme et le probabilisme pur, alors que les Rédemptoristes défendent mordicus la diversité profonde des deux systèmes ; les Jésuites essayent de tirer un peu de leur côté l'autorité Doctorale de saint Alphonse, alors que les Rédemptoristes entendent la garder tout entière à leur profit. La question n'est pas résolue encore : le combat continue.

Quant aux rares survivants du probabiliorisme, ils disent leur doctrine aussi ancienne que l'Eglise elle-même : pour cette raison que le probabilisme et l'équiprobabilisme sont des nouveautés, et qu'on avait jadis plus de respect pour les lois et moins de souci d'indépendance qu'aujourd'hui.

Enfin, la théorie de la possession est la plus moderne de toutes ; elle date à peine d'une quarantaine d'années. C'est Bolgeni qui en a le premier donné une exposition un peu complète ; je dis la théorie dans son ensemble technique comme système de morale, car on connaissait et l'on utilisait depuis longtemps le principe : *Melior conditio possidentis*.

Vous connaissiez déjà, cher lecteur, tous ces systèmes de morale. C'est précisément à cause de cela que je me suis permis de n'en donner qu'une sommaire analyse pour rafraîchir un peu vos vieux souvenirs du séminaire. Mais, comme je n'ai pas à me renfermer ici dans le rôle de l'historien, j'en sortirai la prochaine fois pour essayer de peser avec vous le fort et le faible de toutes ces ingénieuses combinaisons.

(A suivre).

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1° L'évêque a-t-il le droit d'empêcher une communauté de prêtres religieux qui ont un oratoire public de faire dans leur propriété la procession du Saint-Sacrement une fois pendant l'octave de la Fête-Dieu ?

2° Supposons qu'il n'a pas ce droit : — peut-il empêcher les fidèles qui fréquentent la chapelle de ces prêtres d'assister à cette procession ?

3° L'évêque peut obliger ces prêtres à assister à la procession de la Fête-Dieu qui se fait à la cathédrale ; mais :

a) Peut-il les obliger à y conduire leurs élèves *externes ?*

b) Leurs élèves *internes*, quand même ceux-ci ne soient que la septième ou huitième partie des élèves ?

c) Leurs professeurs ou domestiques laïcs ?

R. — Ad I et II. A) Il faut d'abord remarquer qu'il s'agit d'une communauté de prêtres à vœux simples, et non pas d'une communauté de réguliers à vœux solennels.

Or, dans le droit, les chapelles des communautés à vœux simples sont placées sur le même pied que les chapelles des confréries et les autres

oratoires publics, et non sur celui des églises des réguliers.

Quelles sont les règles pour les processions dans ces sortes d'églises ? — I. Il faut, en règle générale, la permission de l'évêque pour faire une procession dans ces chapelles et dans les enclos qui les entourent. Pour les processions ordinaires, la permission est toujours supposée ; mais il reste à l'évêque le droit d'interdire même les processions ordinaires le jour où il le trouvera bon, sauf le cas marqué au n. 2.

Voici en preuve de cette proposition la décision de la S. Congrégation des Rites, du 1er avril 1662, *in una Nullius Provin. Taurin.* :

Non licere, sine licentia Ordinarii, in Ecclesia Monialium, et in publicis Oratoriis, seu Ecclesiis Confraternitatum exponere Venerabile Sacramentum ; vel Confessario, et Capellanis Monialium, aut Capellanis Confraternitatum Processiones peragere.

A pulsu Campanæ et Missarum solemniis eadem hora, vel ante Matricem Ecclesiam, Monialium et Confraternitatum ministros abstineri debere competenti hora prædicta persolvere. Et ita servari mandavit [1].

Cette décision n'est pas reproduite dans la nouvelle collection ; mais en voici une équivalente, datée du même jour : « Nullibi tamen tum Cathedrali, tum Collegiatæ et parochiali Ecclesiæ licere processiones etiam ordinarias peragere sine licentia Episcopi [2]. »

II. Pour la procession dans l'octave de la Fête-Dieu, les confréries peuvent les faire sans permission de l'évêque à une double condition : 1° qu'on les fera dans l'intérieur de la chapelle ou de l'enclos, ou encore dans le chemin de ronde de l'église ; 2° qu'on n'admettra dans ces processions que les personnes qui vivent sous leur dépendance.

C'est ainsi que Gardellini interprète la décision de la S. Congrégation des Rites, du 11 juin 1594, *in Neapolitana :*

Visum est S. R. C. « Dominum Archiepiscopum Neapolitanum contentum esse posse, ut Magistri Annuntiationis ejusdem Civitatis, in repositione SSmi Sacramenti, quæ fit in Octava Corporis Christi post Vesperas, possint deferre prædictum SSmum Sacramentum extra Ecclesiam, et procedere juxta extensionem murorum ejusdem Ecclesiæ et domus, ita ut semper ab uno latere dictos muros habeant : dummodo tamen non interveniant alii Religiosi, neque laicorum societates, præter illos ejusdem Ecclesiæ et domus, vel ab ipsa dependentes ». Die 11 junii 1594 [3].

Voici le résumé qui en est fait par Gardellini, à la table : « Processiones a Regularibus et sodalitatibus fieri solitæ in Octava Corporis Christi *permittendæ,* dummodo fiant prope muros ecclesiæ et domus ab ipsis dependentes. 78. »

B) Les réguliers, au contraire, peuvent faire dans l'intérieur du cloître ou de l'église les processions qu'ils désirent, sans aucune permission de l'évêque. Il en est de même des confréries établies dans leurs églises. Le P. Piat dit à ce sujet :

Utrum Regularibus sine licentia Episcopi licitum sit processiones ducere ?

R. — Distinguendum est, utrum agatur de processionibus intra vel extra ecclesiam seu claustra ducendis.

Si prius, nullius licentia indigent, uti decrevit S. Rituum Congregatio his verbis : « Regularibus autem et confraternitatibus in ecclesiis Regularium esse permissum intra eorum ecclesias et claustra tantum processiones facere, et non extra. » Huic Decreto conformem edidit declarationem S. Congregatio Episcoporum et Regularium.

Si posterius, sententia communis subscribit multiplicibus Sacrarum Congregationum decisionibus, quæ prohibent, ne Regulares hujusmodi processiones instituant absque licentia Episcopi vel parochi, nisi pro aliquibus processionibus privilegium habeant speciale [1].

En vertu d'un privilège de saint Pie V, confirmé par Clément VIII, les dominicains peuvent faire *publiquement,* c'est-à-dire en dehors de leur église et sans aucune permission, la procession du Saint-Sacrement, le dimanche dans l'octave de la Fête-Dieu. Grégoire XIII étendit ce privilège à *tous* les réguliers :

Patres Ordinis S. Dominici, ex privilegio eis concesso a S. Pio V et confirmato a S. P. Clemente VIII, processionem SSmi Sacramenti publice facere possunt, absque ulla Episcopi licentia, Dominica infra Octavam Corporis Christi.

Illud privilegium ad omnes Regulares jam extensum erat a Gregorio XIII, ita ut omnes Regulares ejusmodi processionem infra Octavam Corporis Christi instituere possint sine Episcopi licentia [2].

Ad III. Nous ne connaissons aucune décision relative à l'assistance des élèves, externes ou internes, et des domestiques aux processions de la Fête-Dieu. Voici en effet les décrets de la S. Congrégation des Rites sur ce point :

1° Décret général du 27 juillet 1628 :

Posse Episcopos pœnis sibi bene visis compellere quoscumque Regulares recusantes, etiam Monachos et quomodolibet exemptos, ad infrascriptas Processiones accedere, atque illis interesse ; exceptis dumtaxat in strictiori clausura viventibus et Monasteriis ultra medium milliare a civitate distantibus : nempe in die Festo SSmi Corporis Christi, in Litaniis Majoribus, in Rogationibus, ac in quibusvis aliis publicis et consuetis vel pro bono, causa et honore publico ab Episcopis indictis Processionibus, non obstantibus quibuscumque privilegiis, consuetudinibus, vel præscriptionibus etiam immemorabilibus, privilegiis tantum Apostolicis, Sacro Tridentino Concilio posterioribus, contrarium desuper disponentibus minime sublatis [3].

2° Le décret *in Sulmonen.*, du 20 décembre 1659 [4], reproduit mot pour mot le précédent.

3° Le décret *in Leodien.*, du 2 septembre 1662 [5] :

Canonicos regulares S. Augustini ejusdem Oppidi in Processionibus deferre debere præcedentiam Clero Sæculari, eosque teneri accedere ad Processiones SS. Corporis Christi, S. Marci, Rogationum, ac ad quascumque alias publicas et consuetas, vel pro bono, causa aut honore publico ab Episcopo indictas, nisi aliter iis ab Apostolica Sede expresse indultum fuerit, vel iidem

[1] S. R. C., *Coll. Gardellini,* n. 2162.
[2] S. R. C., *in una Thelesina,* n. 1230-2165.
[3] S. R. C., n. 49-78.

[1] Piat de Mons, *De jure Regularium,* t. II, p. 47.
[2] Piat de Mons, *ibid.*
[3] S. R. C., n. 1096-1934.
[4] S. R. C., n. 1141-2022.
[5] S. R. C., n. 1244-2187.

ultra medium milliare ab Oppido prædicto distent. Et ad hæc implenda ab Ordinario pœnis sivi bene visis cogi posse.

4° Le décret de la S. Congrégation du Concile du 19 mai 1708 ainsi résumé par Adone :

Ad supplicationes accedere non debent in solo numero duorum religiosorum, cruce præcedente. Omnes namque religiosi tenentur ad observantiam Libri Cæremonialis; et moneantur omnes generales, provinciales, etc., ut numerum debitum, decentem et consuetum fratrum ad processiones mittant, non obstante quacumque consuetudine, quam abusum et non consuetudinem esse S. R. C. declaravit.

5° Relativement au clergé séculier, on trouve dans Gardellini une décision du 2 décembre 1661, qui n'est pas reproduite dans la nouvelle Collection. Gardellini la résume ainsi : « Quæ sint publicæ ad quas cogi possunt habentes beneficia etiam simplicia. 2139 [1]. » Il n'y est pas question d'élèves ni de domestiques.

6° Pour les confréries, elles ne sont pas tenues d'assister en corps aux processions ordinaires de la paroisse, même à celle de la Fête-Dieu :

Les confréries ne sont pas tenues d'assister en corps aux processions de la paroisse. « 6° An confraternitates laicorum existentes in civitate Vallettæ cum sacco teneantur accedere ad processionem fieri solitam ab ecclesia matrice Pat Salvi singulis annis post vesperas die festivitatis Corporis Christi illamque associare? — Resp. Ad 6m. *Negative.* »

L'évêque pourrait-il les y forcer par un édit? Il y a controverse parmi les auteurs sur ce point. D'après Ferraris, quand la coutume d'assister aux processions existe et que les confréries ne peuvent alléguer un privilège spécial d'exemption, l'évêque peut les forcer à y assister en corps avec leur vêtement particulier : « Episcopus manutenendus est in quasi processione cogendi confraternitates laicorum, quæ utuntur sacco, per edicta pœnalia, exactionem pœnarum, aliaque juris et facti remedia ad conveniendum solitis processionibus, non obstante aggregatione, nisi haberent privilegium speciale exemptionis [2]. »

La controverse dont parle Ferraris se trouve complètement dirimée par cette décision de la S. Congrégation des Rites, *in Sulmonen.*, du 4 septembre 1694 : « Posse compelli ab Episcopo tam fratres Conventuales, quam confraternitates prædictas ad interessendum processionibus, de quibus agitur [3]. »

Il s'agissait de confréries érigées dans les églises des religieux.

On ne peut pas mettre les élèves sur le même pied que les confréries.

Q. — 1° Puisque de droit naturel et de droit ecclésiastique il est défendu de lire les mauvais journaux, n'est-il pas défendu aussi de les garder (par la loi de l'Index), et si *affirmative*, sous peine de quelle faute ?

2° Quel péché commet un laïque en lisant une seule fois en passant une feuille de ce genre, et par là en transgressant une seule fois la défense de l'Index ?

3° En la lisant de temps en temps ?

4° Quelle faute commettrait un prêtre en violant la même défense : *a*) par curiosité, *b*) pour réfuter le mal et en préserver ses fidèles ?

5° La loi de l'Index admet-elle une légèreté de matière ? Oblige-t-elle *sub gravi toties quoties*, même pour les journaux ?

R. — Nous avons déjà traité plusieurs fois ces questions, surtout par rapport aux prêtres. Ajoutons ces quelques détails qui concernent surtout la lecture et la rétention des mauvais journaux par les laïques. Nous nous inspirerons de la doctrine du P. Vermeersch.

I. *Lecture des mauvais journaux.* — 1° C'est une *matière grave :*

a) De les lire *habituellement* et *moralement en entier*, bien que l'on passe l'article spécialement contraire à la religion. Cette lecture *habituelle*, en effet, engendre un péril grave pour celui qui la fait ou bien de se laisser séduire petit à petit par les idées mauvaises du journal, ou bien de s'y attacher au point de ne pouvoir le quitter et de le lire bientôt en entier, y compris les articles immoraux ou impies.

Il importe peu que la lecture habituelle se fasse sur la même feuille, ou sur divers journaux de même nuance.

b) Parfois la *lecture d'un seul article* est une matière grave, s'il est gravement opposé à la religion ou aux bonnes mœurs. La gravité de la matière se rencontre plus facilement quand il s'agit des mœurs. De fait, un passage notablement impie, à moins qu'il ne soit présenté avec beaucoup d'artifice, produit plutôt un sentiment d'horreur qu'un péril pour embrasser l'erreur : au contraire, un seul passage obscène est par lui-même fort dangereux.

c) Les circonstances dans lesquelles se produit la lecture, peuvent présenter une matière grave, s'il y a un scandale important pour les autres. La gravité du scandale dépend de l'autorité du lecteur la plupart du temps. Ainsi on arrivera plus facilement au scandale si cette lecture publique des mauvais journaux est faite par un clerc, une personne connue pour sa piété, etc., que s'il s'agit d'un laïque, d'une personne inconnue, d'un étranger. Il faut faire la même remarque pour le père qui lit en présence de ses enfants.

2° C'est une *matière légère* au contraire : *a*) De lire dans ces journaux un passage qui n'attaque que légèrement et en passant seulement la religion; ou bien de lire le journal en s'abstenant des articles qui renferment un péril prochain. De même c'est matière légère si, en dehors de tout scandale et de péril *prévu à l'avance*, on lit un ou deux numéros d'un journal mauvais.

b) C'est matière légère de lire souvent les passages que l'on sait être inoffensifs, par exemple les annonces commerciales, quand il n'y a pas danger de scandale toutefois.

En outre, l'emploi de certaines précautions qui par elles-mêmes diminuent le péril, comme est la lecture d'un bon journal catholique, peut certaine-

[1] S. R. C., Gardellini, n. 2139.
[2] Tachy, *Traité des Confréries*, n. 369, p. 416, 2e édit.
[3] S. R. C., n. 1913-3341.

ment atténuer la gravité de la matière. Il s'ensuit que, avec une cause juste, tout danger de scandale, personnel et étranger, étant écarté, si la permission ne peut facilement être demandée, on peut lire sans aucune faute un numéro d'un journal condamné. Il n'y a alors qu'une prohibition positive sous peine de péché véniel, qui disparaît devant une cause raisonnable.

II. *Achat et rétention des journaux mauvais.* — La loi *positive* qui défend de lire les mauvais journaux, défend aussi de les acheter et de les garder : les deux dernières défenses sont une conséquence de la première.

Nous pensons qu'il y aurait matière grave :

a) A prendre un abonnement d'un an ou même de trois mois. Dans ce cas, il faut encore tenir compte de la coopération, qu'une cause proportionnée peut cependant excuser.

b) A conserver à la maison une quantité notable de numéros d'un journal mauvais. On regarde comme quantité notable une série régulière de quinze numéros, ou bien trente numéros disparates.

Il faut cependant observer qu'un livre mauvais gardé à la maison est facilement ouvert, tandis que les vieux journaux, on les regarde peu et on leur donne très souvent une tout autre destination. Aussi il est douteux qu'il y ait péché mortel à acheter une collection de vieux journaux mauvais quand il n'y a aucun danger de les voir lus.

Dans tout ce que nous venons de dire, nous avons uniquement considéré la violation de la loi positive. Au point de vue de la loi naturelle, la gravité de la défense doit être mesurée sur celle du péril que fait courir la lecture des journaux impies ou immoraux.

En pratique, le confesseur doit employer tous les moyens pour détourner les fidèles de ces lectures dangereuses. Cependant Génicot fait une remarque qui pourra servir à tranquilliser la conscience dans certains cas difficiles : « Verum, ubi pœnitens aut non ita assidue prava diaria legit, aut, ob quamlibet rationem, experientia dignoscitur a periculo proximo immunis esse, sæpe prudentis confessarii erit positivam prohibitionem reticere vel parum urgere, ne quid deterius contingat. »

Q. — Dans les *Notes d'un catéchiste*, par un prêtre du diocèse de Montréal, nous lisons ce qui suit (page 544) :

« On peut se demander si, parmi le grand nombre d'hommes qui ont passé sur la terre ou qui y sont actuellement, il y en a plus de sauvés que de damnés. Sur ce point on ne peut rien affirmer de certain, car c'est un secret de Dieu. Cependant Notre-Seigneur nous déclare « que la porte qui conduit à la perdition est « large, que cette voie est spacieuse, et que *beaucoup* y « entrent ; au contraire, combien est étroite la porte et « resserrée la voie qui mène à la vie, et qu'il y en a *peu* « qui la trouvent ! » (Matth., VII, 13). « *Beaucoup,* » dit-il ailleurs, « sont appelés, mais peu élus. » (Matth., XX, 16). Un grand nombre de théologiens, pesant ces graves paroles et examinant la conduite générale des hommes, sont inclinés à penser que le plus grand nombre d'âmes n'est pas sauvé.

« En mai 1772, un livre fut condamné par l'Index pour avoir dit qu'il est *vraisemblable* que le nombre des élus est plus grand que celui des réprouvés. »

Qui a raison, le prêtre sulpicien ou le Père Castelein ?

R. — Le P. Castelein est très large, probablement trop.

Le Sulpicien est très sage en disant qu'on ne peut rien affirmer de certain sur le sujet et que c'est un secret de Dieu. Sur les textes qu'il invoque il y a discussion, et l'on est divisé au sujet du sens à leur donner. Il y a division aussi entre théologiens.

Il nous semble que le mieux est de constater l'incertitude, de relever, si on le veut, les opinions diverses, et d'abandonner la recherche d'une solution qu'il paraît impossible d'obtenir.

En pratique, que chacun opère son salut « avec crainte et tremblement, » sans se laisser aller à une confiance trompeuse basée sur des présomptions trop peu établies. Mais aussi qu'on évite la défiance et le découragement qui naîtraient facilement d'opinions trop sévères qui ne laisseraient que peu d'espoir de salut. Si la crainte est nécessaire, la confiance ne l'est pas moins : Dieu est infiniment bon, et il veut sérieusement le salut de tous les hommes, dont aucun ne se perd que par sa propre faute.

Q. — 1° Un curé peut-il retenir l'honoraire des messes qu'il fait célébrer par son vicaire ?

2° Dans ce même cas, un curé serait-il coupable de simonie si le montant d'honoraires qu'il retient s'élevait au-delà du salaire de son vicaire ?

3° Dans un diocèse où les prêtres ont la permission de célébrer *ter in hebdomada* des messes de *Requiem, etiam occurrente ritu duplici,* peuvent-ils dire six messes de *Requiem,* lorsqu'il y a trois semi-doubles et trois doubles dans la même semaine ?

4° Dans un diocèse de missions où tous les prêtres sont ordonnés *titulo missionis* et où l'Ordinaire a établi une société de secours pour les prêtres invalides, peut-on : 1° obliger un prêtre quelconque à faire partie de cette société ; 2° refuser des secours à ceux qui, par négligence ou par pauvreté, n'ont pas versé leur cotisation pour les fonds de la société ?

R. — Ad I et II. Les honoraires des messes manuelles appartiennent au prêtre qui célèbre : une loi positive défend d'en garder quoi que ce soit.

Urbain VIII défend formellement aux prêtres de garder une partie quelconque de l'honoraire, quand même cet honoraire serait supérieur au tarif diocésain : « ...Ac similiter omne damnabile lucrum ab Ecclesia removere volens, prohibet sacerdoti qui missam suscepit celebrandam cum certa eleemosyna, ne eamdem missam alteri, parte ejusdem eleemosynæ sibi retenta, celebrandam committat. » Et Alexandre VII a condamné la proposition suivante : « Post decretum Urbani VIII, potest sacerdos cui missæ celebrandæ traduntur per alium satisfacere, collato illi minori stipendio, alia parte stipendii sibi retenta. »

Benoît XIV juge sévèrement ces détournements dans la bulle *Quanta cura* :

§ 3. *Execrabilem* hujusmodi abusum alicubi sensim irrepentem detestantes Romani Pontifices... decretum voluerunt nimirum a quolibet sacerdote stipendio seu eleemosyna majoris pretii pro celebratione Missæ a quocumque accepta, non posse alteri sacerdoti missam hujusmodi celebraturo stipendium, seu eleemosynam minoris pretii erogari, etsi eidem sacerdoti celebranti et consentienti se majoris pretii stipendium seu eleemosynam accepisse indicasset.

Le consulteur de la cause de Cologne, le 23 juillet 1874, a résumé la doctrine en ces quelques lignes :

Ex his patet titulum recipiendi eleemosynam ex obligatione celebrandi dimanare et in celebrantem prorsus transferri. Verum quandoque dari possunt alii tituli celebrationi extrinseci, propter quos stipendium communi taxa pinguius concedatur, quo in casu ille qui in alios transfert onus celebrandi, concessa huic eleemosyna manuali juxta morem regionis, vel juxta taxam ab Episcopo præfinitam, licite posset sibi, quidquid illam excedit retinere.

Enfin citons le P. Bucceroni, chargé *ex officio* de résumer les conférences romaines en 1896 :

Si missa celebranda alteri committatur, non licet eidem tradere minus stipendium, etsi justum, si majus stipendium *solo celebrationis titulo* receptum fuerit. Deest sane tunc quilibet titulus partem illius stipendii retinendi. Et confirmatur ex prop. 9a damnata ab Alexandro VII, unde habetur, quod sacerdos ita agens minime per alium *satisfacit*, collato eidem minori stipendio. Si vero majus stipendium accipiatur non *solo celebrationis titulo*, sed alio titulo extrinseco, et intuitu non tantum Missæ sed etiam *personæ*, tunc licet stipendii excessum retinere, et tradere sacerdoti celebranti partem tantum justi et ordinarii stipendii. Titulus enim tunc non deest illam partem retinendi.

Dans le cas qui nous est posé, il peut y avoir une convention en vertu de laquelle le vicaire doit verser à son curé une somme déterminée ; retenir quelque chose en dehors de cette convention, c'est commettre une injustice qui oblige à restitution.

Ad III. Les indults dont vous parlez doivent être interprétés largement, parce qu'ils contiennent une faveur et ne nuisent à personne : c'est d'ailleurs ainsi qu'on les interprète à Rome. Nous en trouvons la preuve dans une réponse adressée à l'évêque de Tarentaise, le 18 décembre 1878 :

Vi induIti Apostolici diei 30 julii 1863 in Ecclesiis Diœceseos Tarantasien. tribus vicibus in qualibet hebdomada occurrente licet ritu duplici, cani valeant Missæ de *Requie*, exclusis tamen duplicibus 1 et 2 classis, festis de præcepto servandis, feriis, vigiliis octavisque privilegiatis. Indultum simile viget in ceteris Sabaudiæ Diœcesibus ; sed quum eadem non sit in omnibus illius interpretatio, quæritur :

I. Num liceat cantare Missam de *Requie* tribus diebus ritus duplicis, etiamsi in hebdomada festa ritus inferioris inveniantur ?

II. Num eodem die ritus duplicis plures Missæ de Requie cantari valeant in eadem Ecclesia ?

Sacra porro Rituum Congregatio, ad relationem Secretarii, ad utrumque quæsitum rescribere censuit : *Affirmative* [1].

[1] S. R. C., n. 3472 5756.

L'indult accordé au diocèse de Tarentaise diffère de celui qui nous est soumis, en ce qu'il exige une messe chantée ; mais au fond la concession est de même étendue. Nous pensons donc que l'on peut dire des messes basses de *Requiem* dans les trois jours doubles d'une semaine, lors même qu'il y aurait trois jours semi-doubles. Bien plus, nous pensons que, dans une semaine qui ne contiendrait que des doubles, on pourrait chanter deux ou trois messes de *Requiem* privilégiées, par exemple du 7e, du 10e, du 30e jour, de l'anniversaire, etc., et dire trois autres messes de *Requiem* en vertu de l'indult.

Ad IV. Un évêque a certainement le pouvoir d'imposer une contribution à ses prêtres en certaines circonstances, sous les noms soit de *jus cathedraticum*, soit de *subsidium caritativum*, soit de *portio canonica*, et il est libre d'en employer le montant aux charges de la mense épiscopale, parmi lesquelles se trouvent certainement les secours aux prêtres infirmes.

Quand une société de secours mutuels a été fondée uniquement par les souscriptions des membres, ceux-là seuls qui ont versé leur cotisation selon les règles de la société peuvent prétendre aux secours. Si, au contraire, la caisse est alimentée par d'autres versements faits en faveur du clergé d'une manière générale, comme cela a lieu pour les subventions données par les fabriques sur les places de bancs, ou les donations testamentaires, il y a lieu de faire une double distribution des revenus : les revenus communs seront distribués à tous les prêtres infirmes, au *prorata*, et les revenus provenant des cotisations particulières à ceux-là seuls qui ont souscrit.

Aucune prescription du droit canonique ne vise ces caisses de secours mutuels ; mais il est facile de leur faire l'application des principes du droit naturel.

Q. — 1° Pourriez-vous me donner un principe pour distinguer les cérémonies réservées aux églises paroissiales et celles qui sont permises dans une chapelle de communauté ?

2° L'aspersion dominicale peut-elle se faire dans notre chapelle ?

3° Le privilège de chanter trois fois la messe des morts pendant la semaine en dehors des semi-doubles, accordé aux paroisses par l'Ordinaire en vertu d'un indult, peut-il s'étendre à certaines communautés ?

4° Prière d'indiquer la méthode liturgique d'imposer les cendres aux religieuses.

5° La pratique du lavement des pieds, le jeudi saint, dans certains établissements, est-elle conforme aux règles de la liturgie ?

R. — Ad I. Le décret de la Sacrée Congrégation des Rites de 1703 a précisément pour but de faire les distinctions que vous demandez. Nous en avons commenté les principaux articles çà et là depuis quelques années. Le commentaire le plus complet et le plus récent s'en trouve dans le *Traité des confréries*, de M. Tachy, où il occupe quarante pages in-8.

Ad II. L'aspersion de l'eau bénite est permise, mais non obligatoire, dans les chapelles publiques ou semi publiques, ainsi que l'a déclaré la Sacrée Congrégation des Rites, le 15 décembre 1899 :

I. Utrum in ecclesiis collegialibus aspersio aquæ benedictæ de præcepto sit præmittenda Missæ conventuali quæ canitur in Dominicis, sive cum diacono et subdiacono, sive absque sacris ministris ? Et utrum in Ecclesiis non collegialibus eadem aspersio præfatis diebus fieri saltem possit ?

Resp. Ad I. *Affirmative ad utramque partem* [1].

Ad III. Cela dépend des termes de l'Indult.

Ad IV. Il n'y a qu'une méthode vraiment liturgique d'imposer les cendres, applicable à tout le monde, prêtres, hommes et femmes : c'est de les répandre en forme de croix sur les cheveux. « Celebrans, dit de Herdt, cineres distribuit... eos accipiendo inter pollicem et indicem dextræ manus, eosque spargendo in modum crucis juxta verticem capitis super capillos..... *Mulieribus* etiam imponendi sunt super capillos qui apparent juxta frontis extremitatem. » Cependant cet auteur mentionne sans le blâmer l'usage d'imposer les cendres aux clercs sur la tonsure, et aux laïques sur le front. Carpo exprime la même pensée.

Ad V. Le lavement des pieds dans les établissements est tout à fait conforme aux règles de la liturgie.

On l'appelle *Mandatum*, dit de Herdt, ou bien à raison du *commandement* fait par Notre-Seigneur, ou bien à cause de la première antienne qui commence par ces mots *Mandutum novum*. Bien qu'on l'appelle le *commandement* du Seigneur, il ne s'ensuit pas cependant que cette cérémonie doive être pratiquée en tous lieux et par tous ; il suffit qu'on la fasse dans les principales églises, comme c'est la pratique générale. On peut cependant la faire dans toutes les églises. Bien plus, il est permis aux religieuses de se laver mutuellement les pieds, le précepte du Seigneur étant adressé non seulement aux hommes, mais encore aux femmes, comme il apparait par une réponse du pape Zacharie à saint Boniface [2].

Q. — L'*Ami* nous a posé au mois d'août, en termes très courtois d'ailleurs, une question au sujet d'une prétendue contradiction entre la *Raccoltà* et le *Manuel du Tiers Ordre*, dernière édition, sur la station du Saint-Sacrement.

Je ne connais pas la dernière édition de la *Raccoltà*, mais le *Manuel* s'est appuyé sur des autorités pour parler ainsi.

Ainsi d'après le P. Pierre de Monsano, *Collectio Indulgentiarum*, n° 1408, il n'est pas requis de dire la station du Saint-Sacrement devant le Saint-Sacrement. Or cet ouvrage est approuvé par la Sacrée Congrégation des Indulgences.

R. — Disons d'abord que la contradiction nous apparaît, non pas entre la *Raccoltà* (que nous n'avons nullement visée dans notre article de la page 734 de l'année 1899), mais entre le *Sommaire authentique* de l'Ordre séraphique, approuvé par la Sacrée Congrégation des Indulgences le 21 juillet 1841, et de nouveau revu par elle le 16 décembre 1882 [1], et un *Manuel du Tiers Ordre* que nous citions.

La question se réduit à ceci : Pour gagner les indulgences de la station du Saint-Sacrement, les religieux de saint François sont-ils obligés de réciter les six *Pater*, *Ave* et *Gloria Patri* devant l'autel du Saint-Sacrement ?

En nous appuyant sur le Sommaire cité plus haut, nous avons répondu affirmativement. Au passage que nous avons cité, ajoutons seulement ces quelques mots empruntés au § 7 : « Hanc indulgentiam stationum... confirmavit et renovavit Urbanus VIII, *dummodo tamen statio fiat ante altare sanctissimi Sacramenti.* »

Le P. Mocchegiani enseigne que cette condition a été rapportée par le décret du 5 mars 1856. De fait, on lit, *ad III*, que ces prières peuvent être récitées par les *Tertiaires in quocumque loco*. Il en conclut que les religieux eux-mêmes profitent de la modification mentionnée dans ce décret, et que les clauses si formelles du Sommaire sont rapportées.

Nous reconnaissons la plus grande autorité au savant auteur, dont l'ouvrage a été d'ailleurs approuvé par la Sacrée Congrégation des Indulgences, le 17 février 1897. Néanmoins son affirmation ne suffit pas pour dissiper nos doutes et former dans notre esprit la certitude morale qu'on exige ordinairement pour les concessions d'indulgences.

Avant de nous taxer de témérité, qu'on veuille bien peser sérieusement nos raisons ; on verra que nous ne dépassons pas les limites de la critique permise.

Disons d'abord qu'il y a deux sortes d'approbations de la Sacrée Congrégation en faveur des ouvrages d'indulgences.

1° L'une est tout à fait *spéciale :* elle donne aux documents qu'elle concerne une valeur *authentique*, contre laquelle rien ne peut prévaloir, pas même les décrets originaux, de sorte que c'est dans ces documents et non ailleurs qu'il faut chercher le véritable sens et les conditions des indulgences. Comme ouvrages de ce genre, on peut citer la *Raccoltà* dans ses dernières éditions, et, pensons-nous, les *Sommaires* approuvés par la Sacrée Congrégation des Indulgences.

2° La seconde approbation est plus générale. Après une étude attentive d'un livre faite par un de ses consulteurs, et sur le témoignage que celui-ci n'y a rien trouvé qui ne soit conforme aux Constitutions pontificales, aux Décrets et aux Rescrits de la Sacrée Congrégation des Indulgences, cette Congrégation permet d'imprimer le livre. C'est donc un *imprimatur* après un sérieux examen, et rien de plus.

C'est cette approbation qu'a reçue l'ouvrage du P. Mocchegiani :

[1] S. R. C., n. 4051.
[2] De Herdt, *S. Liturgiæ praxis*, t. III, n. 42.

[1] Mocchegiani (Pierre de Monsano), *Collectio indulgent.*, n. 1402.

Cum S. Congregatio... opus quod inscribitur *Collectio indulgentiarum...* uni ex suis Consultoribus examinandum commiserit, isque... testimonium ediderit nihil in eo reperisse, quod minus conforme habeatur sive constitutionibus RR. PP., sive decretis etiam recentissimis, nec non rescriptis hujus S. C., præfato attento examine, *prædictum opus typis imprimi ac publicari benigne permisit.*

C'est dans le même sens que l'approbation a été donnée aux ouvrages des Pères Melata, Hilgers, Beringer, etc.

Cette approbation constate seulement que les décrets cités sont authentiques et sont cités dans leur véritable texte, mais elle ne va pas jusqu'aux déductions que les auteurs en tirent eux-mêmes. Autrement, il ne serait jamais permis de contredire celui qui a été le premier approuvé. Et cependant l'uniformité n'existe pas entre ces divers auteurs sur tous les points secondaires.

Pour le cas qui nous occupe, il ne s'agit pas d'un décret où se trouve mentionnée en termes précis la révocation des clauses imposées dans le Sommaire approuvé, mais d'une *déduction* faite par l'auteur et sur laquelle chacun est libre de formuler son avis. Nous voyons à son interprétation de grosses difficultés, que nous proposons sous forme de problèmes à résoudre.

I. Il y a eu, nous dit le P. Mocchegiani, une révision du Sommaire des indulgences de l'Ordre séraphique par la Sacrée Congrégation des Indulgences, le 16 décembre 1882, et c'est cette leçon revue que nous donnent les *Rescripta*, à la page 385 : « In summario Indulgentiarum, quibus gaudet Ordo seraphicus, uti authentico recognito a S. Congr. Indulgentiarum sub die 20 julii 1841, *et iterum sub die 16 decembris 1882*, et anno 1885 in libro *Rescripta auth.* inserto... »

Pourquoi n'a-t-on pas tenu compte dans cette révision de 1882 de la modification importante apportée par le décret du 14 avril 1856 ?

Pourquoi l'éditeur des *Rescripta* n'a-t-il pas donné une note pour expliquer la modification ?

II. Autre difficulté. Le décret du 14 avril 1856 n'est pas une *concession nouvelle*, mais simplement la *confirmation* d'une concession ancienne faite directement au Tiers Ordre franciscain. Nous en avons une double preuve :

1° Dans les paroles de la première supplique présentée à la Sacrée Congrégation des Indulgences par l'évêque de Tarentaise :

Quæritur an Sodales Tertiarii Ordinis S. Francisci Assisinatis cujuscumque provinciæ sint, lucrifaciant easdem indulgentias, ac si loca sancta sive Romæ, sive in Jerusalem, sive Sancti Jacobi Compostellani visitaverint, toties quoties sex *Pater* et *Ave* et sex *Gloria* in quocumque loco recitaverint ex litteris apostolicis *Paterna Sedis* Benedicti XIII in confirmationem litterarum apostolicarum *Debitum* Innocentii XII diei 16 vel 19 maii 1694 ? [1]

Le résumé des *Decreta authentica* [2] est un peu différent, mais il y est dit qu'il n'y a pas eu de modification essentielle : « Ipsa vero dubia perspicuitatis gratia in meliorem formam redacta fuerunt... »

2° Dans la manière dont est rapportée cette concession dans des ouvrages approuvés soit par la Sacrée Congrégation des Indulgences, soit par les supérieurs de l'Ordre séraphique peu après la décision. Ainsi :

a) On lit dans le *Recueil de Tiers Ordres*, de Pallard, ouvrage approuvé par la Sacrée Congrégation des Indulgences, le 5 août 1862, au même titre que celui du P. Mocchegiani :

8° Par concession des Souverains Pontifes Pie II, Sixte IV, Léon X, Paul III, Urbain VIII, Pie VII, et récemment confirmée par Pie IX, les Tertiaires gagnent toutes les indulgences plénières et partielles de toutes les basiliques, de toutes les églises et sanctuaires de Rome, de Jérusalem, de la Portioncule et de saint Jacques de Compostelle en Galice, *chaque fois* qu'ils récitent, en état de grâce, *en quelque lieu que ce soit, six Pater, Ave Maria* et *Gloria Patri* pour la prospérité de la sainte Eglise et selon les intentions du Souverain Pontife.

Consultée sur l'*authenticité* de ce grand privilège, la Sacrée Congrégation des Indulgences réunie au palais du Vatican le 31 mars 1856, a déclaré que les Tertiaires de tous les pays peuvent gagner ces indulgences *en tout lieu* et *chaque fois* qu'ils récitent les prières prescrites ; qu'il n'est pas nécessaire d'ajouter d'autres prières au six *Pater, Ave Maria* et *Gloria Patri;* que la confession et la communion ne sont pas exigées, et enfin que toutes ces indulgences sont applicables aux âmes du Purgatoire.

La Sacrée Congrégation a seulement fait observer que, conformément au décret *Delatæ sæpius*, confirmé par Innocent XI le 7 mars 1678, les indulgences proprement dites des stations de Rome ne pouvaient se gagner que les jours indiqués dans le Missel romain, et qu'une indulgence plénière accordée à la visite d'une église ou à une autre pratique de piété en des jours fixes, ne pouvait se gagner qu'une fois le jour.

Ces décisions de la Sacrée Congrégation ont été approuvées et confirmées par Notre Saint Père le Pape Pie IX, le 14 avril 1856.

b) On retrouve les mêmes paroles dans un ouvrage approuvé par les supérieurs de l'Ordre des Capucins, en 1873, et intitulé *Manuel des Frères et des Sœurs du Tiers Ordre de la Pénitence de saint François d'Assise* [1].

En somme, d'après Pallard et d'après les supérieurs de l'Ordre des Capucins, le décret du 14 avril 1856 n'a rien établi de nouveau ; il s'est contenté de déclarer *authentiques* les concessions faites autrefois : ce qui est bien différent.

Faisons encore remarquer que Pie IX par ses deux brefs, l'un du 7 juillet 1848 et l'autre du 11 mars 1851, se reporte aux concessions de Benoît XIII, qu'il confirme et renouvelle autant que cela est nécessaire.

Voilà des affirmations ; elles nous permettent les réflexions suivantes :

S'il n'y a pas de concession nouvelle en faveur des Tertiaires dans le décret du 14 avril 1856, comment ce décret modifierait-il la situation du Sommaire de l'Ordre séraphique ? En d'autres

[1] *Analecta*, 2e série, p. 2712.
[2] *Decreta auth.*, n. 374.

[1] Paris, Poussielgue.

termes : avant le 14 avril 1856, les Tertiaires franciscains pouvaient déjà gagner les indulgences des six *Pater*, en tout lieu, *quocumque loco*, puisque la Sacrée Congrégation des Indulgences n'a fait, ce jour-là, que déclarer leur privilège authentique, sans faire mention d'aucune concession nouvelle. Or, d'après des documents authentiques, il est certain que, à ce moment, les religieux ne pouvaient pas profiter de cette faveur accordée aux Tertiaires de réciter les six *Pater*, *Ave* et *Gloria* en tout lieu.

De fait, dans le sommaire de l'Ordre séraphique approuvé en 1841, on maintient pour les religieux la condition de réciter les prières *devant le Saint-Sacrement*.

On retrouve la même condition dans le Sommaire de la *Confrérie des Dévots à Jésus-Christ sur le Calvaire*, approuvé le 8 février 1854. Comme cette société est affiliée à l'Ordre séraphique, on a inséré dans son Sommaire un résumé authentique des indulgences de l'Ordre. Celle qui nous occupe y est mentionnée dans les termes suivants : «... 3º Visitando sanctissimum Sacramentum in *ecclesiis Ordinis*, recitando sex *Pater*, *Ave* et *Gloria*, lucrantur indulgentias stationum Romæ, Hierosolymorum et S. Jacobi de Galitia et Portiunculæ singulis vicibus [1]. »

Donc en 1854, alors que les Tertiaires jouissaient de la faveur de réciter les six *Pater*, *Ave* et *Gloria* en tout lieu, les supérieurs de l'Ordre séraphique imposaient aux confréries affiliées l'obligation de les réciter *in ecclesiis Ordinis* en visitant le Saint-Sacrement.

Voilà ce qu'on peut conclure de l'interprétation donnée par Pallard et le *Manuel* en question au décret du 14 avril 1856.

On peut nous faire l'objection que nous avons soulevée au sujet de la valeur de l'affirmation du P. Mocchegiani ; mais :

a) A l'autorité du consulteur approuvant l'ouvrage du P. Mocchegiani, on peut opposer celle du consulteur qui a approuvé l'ouvrage de Pallard ;

b) A l'autorité des supérieurs qui ont approuvé l'ouvrage du P. Mocchegiani, on peut opposer celle des supérieurs qui ont approuvé le *Manuel* que nous avons cité plus haut.

De sorte que le doute se trouve précisément entre ces affirmations contradictoires d'égale valeur.

III. L'indulgence de la station du Saint-Sacrement est une indulgence *locale*, accordée aux églises de l'Ordre séraphique, et non une indulgence *personnelle*. Les paroles du Sommaire ne laissent aucune incertitude à ce sujet. D'autre part, le Sommaire de la *Confrérie des Dévots à Jésus-Christ sur le Calvaire* le dit formellement. Le P. Mocchegiani d'ailleurs l'affirme en termes exprès.

Or, le décret du 14 avril 1856 parle d'une indulgence *personnelle*. N'est-ce pas le détourner de son sens naturel que de s'en servir pour modifier une indulgence *locale* dont il ne fait nullement mention ?

Voilà nos difficultés exposées. Assurément nous ne voyons aucun inconvénient à ce que les membres de l'Ordre séraphique puissent, comme les personnes qui portent le scapulaire bleu, gagner les indulgences en récitant les six *Pater*, *Ave* et *Gloria* en tout lieu, et *toties quoties* ; mais nous nous demandons si le Saint-Siège leur a réellement concédé ce privilège par le décret du 14 avril 1856.

Q. — Un diacre donnant solennellement la bénédiction du Saint-Sacrement devient-il irrégulier? Telle était la question débattue entre deux prêtres. L'un était pour l'affirmative avec cette raison que seul d'après l'ordination le prêtre a le pouvoir de bénir avec ou sans paroles. L'autre niait simplement, tout en n'excusant point le diacre de faute grave. D'abord, disait-il, la bénédiction n'est point réservée au prêtre, puisque un acolythe peut bénir sans parole les fruits de la terre. Ensuite dans la bénédiction solennelle du Saint-Sacrement, ce n'est pas le prêtre qui bénit, mais c'est Jésus-Christ présent sous les espèces eucharistiques. Le prêtre ne disant rien n'est qu'un instrument quelconque et ne remplit point là une fonction sacerdotale. Le diacre peut toucher médiatement les saintes espèces. Comment peut-il devenir irrégulier s'il se retourne vers les fidèles pour que le Dieu eucharistique puisse les bénir ?

Que pense l'*Ami du Clergé* de cette discussion ?

R. — Nous ne pensons pas qu'un diacre encoure une irrégularité pour avoir donné la bénédiction solennelle du Saint-Sacrement, parce que la bénédiction solennelle du Saint-Sacrement ne constitue pas pour le diacre l'exercice illicite d'un ordre qu'il n'a pas. De fait le diacre peut, en vertu de sa dignité, porter solennellement le Très Saint-Sacrement. « Deferre solemniter pyxidem continentem S. S. Eucharistiam est actus proprius Ordinis diaconatus, » dit le P. Hilarius a Sexten [1].

Il peut aussi prendre le Saint-Sacrement sur l'autel au moment de la bénédiction solennelle pour le donner à l'officiant et le reprendre après pour le replacer sur l'autel, ainsi qu'il a été décidé par la Sacrée Congrégation des Rites, le 12 août 1854, *in Lucionen.*, ad II [2].

C'est d'ailleurs la pratique des églises de Rome.

Bien plus, le diacre qui, par nécessité, administre le viatique, doit donner la bénédiction avec le Saint-Sacrement, puisque cette bénédiction se trouve comprise dans le rite de l'administration solennelle du viatique.

Or, entre cette bénédiction et celle donnée par le prêtre avec l'ostensoir, il n'y a presque aucune différence. Il s'ensuit donc que si le diacre donne la bénédiction avec l'ostensoir, il commet une faute, puisque l'Eglise ne l'y autorise pas, mais il

[1] *Rescripta authentica*, p. 500, n. 3.

[1] Hilarius a Sexten, *Tractatus de censuris*, p. 301.

[2] Cette décision, qui n'est pas dans les recueils officiels, a été donnée par la *Nouvelle Revue théologique*, en 1876, t. VIII, p. 132.

n'encourt pas l'irrégularité, puisqu'il n'y a pas exercice d'un ordre qui ne lui appartient pas.

Voilà du moins notre avis.

Q. — L'*Ami du Clergé* voudrait-il permettre une nouvelle instance sur la question de divorce traitée en son n° 3, 18 janvier 1900, pages 55 et suivantes?

Dans le commentaire qu'il donne de la *Nouvelle Revue théologique*, l'*Ami* prétend qu'il faut chercher le sens de l'auteur (M. Planchard) dans la proposition : « Nous ne disons pas... » Ne croit-il pas qu'il faudrait le prendre dans la proposition suivante : « Mais nous disons... »?

Quoiqu'il en soit, et à l'encontre de la thèse de l'*Ami*, voici la pratique suivie en Suisse, où la séparation n'existe pas au civil. Les époux qui ont le droit de se séparer et y trouvent un avantage, font constater ce droit par l'Ordinaire. Celui-ci leur permet alors de se présenter au civil et de réclamer le divorce, qui seul peut leur permettre de retirer les avantages que leur a octroyés la sentence ecclésiastique. En agissant ainsi, les évêques de Suisse prétendent user d'une autorisation formelle de Rome. C'est la réponse très catégorique que s'attirent les prêtres français, qui exerçant le ministère en Suisse veulent y établir la doctrine de l'*Ami*.

R. — Dans la réponse que vous visez, nous avons commenté les décisions de la S. Pénitencerie, en donnant toutes les opinions, sans avoir la pensée d'imposer la nôtre. D'autre part, comme les évêques de Suisse prétendent agir avec une autorisation formelle de Rome, nous n'avons pas à discuter ce document, que nous ne connaissons pas.

Q. — Une maîtresse des novices peut-elle, *tuta conscientia*, s'appuyer sur les déclarations du cardinal Parocchi vis-à-vis de Mgr Fallières, pour questionner, *servatis servandis*, les postulantes et les novices de l'Institut?

L'administration épiscopale a été prévenue par moi que cette direction se pratique au noviciat, et n'a rien trouvé à redire.

Peut-on continuer dans ce sens, sans manquer?

R. — Puisque votre évêque admet cette opinion, la maîtresse peut certainement la suivre en conscience, tant qu'il n'y aura pas une déclaration contraire.

Q. — Dans votre récent article, si complet, *de non permiscendis epulis*, dans la réponse du Saint-Office *(Baionen.)* qui tranche la question, il y a une faute de copie dont vous n'êtes pas responsable, ni non plus le P. Ballerini qui, le premier, a donné cette réponse.

Me, me, adsum qui feci!

C'est moi qui lui en ai communiqué le texte fautif... Et quand j'ai voulu le rectifier : « Bah ! » me répondit le bon Père, « *perinde est, omnes intelligent.* »

Il faut *affirmative*, au lieu de *non licere.*

Comme dit le Père, « omnes intelligent. » Mais je ne veux pas laisser au Saint-Office la responsabilité d'une formule si singulière.

R. — Le *non licere* a de fait le même sens que *affirmative;* néanmoins nous enregistrons avec plaisir la correction proposée par notre vénéré correspondant.

Q. — Est-il permis le vendredi de manger le sang de volailles ou d'autres animaux à sang chaud ? *Odiosa sunt restrigenda.* Quand il s'agit de lois restrictives on doit prendre les mots *prout sonant.*

L'Eglise nous défend de manger de la viande : peut-on dire que le sang soit de la viande ?

Sans doute le sang est bien la source, le principe de la viande; mais l'œuf aussi est le principe de la poule, et il n'est venu à personne que je sache la pensée de prétendre que les œufs soient défendus le vendredi.

R. — Vous partez d'un faux principe : rien d'étonnant que vous aboutissiez à une fausse conséquence.

Il est certain que, en vertu d'une loi générale, l'usage des œufs et du laitage est défendu les jours de jeûne, certainement pendant le carême, et même en certains pays pendant tous les jeûnes de l'année. La coutume, il est vrai, a aboli cette loi pour plusieurs parties de l'Eglise, pour l'Allemagne, par exemple ; mais elle n'en reste pas moins loi universelle. Le motif sur lequel elle s'appuie, c'est que les œufs et le laitage tirent leur origine des animaux : « Tempore Quadragesimæ, dit Clément Marc, præter carnem, prohibentur etiam sub gravi ova et lacticinia, ut lac, butyrum, caseus : ea scilicet omnia quæ ex carne originem ducunt[1]. »

Si le lait et les œufs sont défendus à raison de leur origine animale, le sang l'est aussi : « Nomine autem *carnis*, dit le même auteur, intellige non solum animalium substantiam, sed etiam *sanguinem*, adipem vel saginem, laridum, imo et jusculum ex carne expressum[2]. »

Ballerini est du même avis :

Quænam partes vetitorum animalium vetitæ sunt? — Respondet Tamburini, Decal. lib. 4, c. 5, n. 19 : « Omnes eæ nimirum quæ sunt partes quomodocumque constitutivæ animalis, cartilagines, nervi, sanguis, medulla, laridum, axungia et quæcumque pinguedo ; quia dum animal prohibetur, non possunt non prohiberi omnes eæ partes, quæ ipsum constituunt; item jus ex carnibus, quod continet partes subtiliores carnis per elixationem eliquatas.

Q. — Dans les temps actuels, un simple laïc peut-il être nommé cardinal-diacre tout en n'étant pas dans les ordres? Ceci au sujet du cardinal de Falloux du Coudray, créé cardinal-diacre par Pie IX et mort en 1886. Un confrère nous affirme qu'il n'était qu'un simple laïc. J'ai peine à le croire, car il faisait partie, dit-on, des congrégations de l'Index et des Rites.

R. — La constitution de Sixte-Quint exige que les candidats au cardinalat soient dans les *ordres mineurs* depuis un an au moins : « Item promoveri non debent, nisi in minoribus saltem ordinibus ab uno anno versati sint et clericalem habitum gestaverint. » Bien que cette constitution ne lie pas d'une manière absolue le Souverain Pontife, toutefois elle est suivie régulièrement.

Q. — Un prêtre qui jouit du privilège personnel de l'autel deux ou trois fois la semaine peut-il en outre gagner l'indulgence attachée à un autel privilégié quand

[1] Cl. Marc, *Institut. Morales*, n. 1224.
[2] *Ibid.*, n. 1223.